



Cahiers d'études africaines

192 | 2008
Varia

Cunin, Élisabeth (dir.). – *La globalisation de l'ethnicité ?*

Sylvie Ayimpam



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/13792>
ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 9 décembre 2008
Pagination : 883-887
ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Sylvie Ayimpam, « Cunin, Élisabeth (dir.). – *La globalisation de l'ethnicité ?* », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 192 | 2008, mis en ligne le 11 décembre 2008, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/13792>

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

© Cahiers d'Études africaines

Cunin, Élisabeth (dir.). – *La globalisation de l'ethnicité ?*

Sylvie Ayimpam

RÉFÉRENCE

CUNIN, Élisabeth (dir.). – *La globalisation de l'ethnicité ? Autrepart. Revue de Sciences sociales au Sud*, 38. Paris, IRD/Armand Colin, 2006, 203 p.

- 1 Interroger les relations entre l'ethnicité et la globalisation en analysant les apparentes contradictions entre les deux termes, est le principal objectif de cette trente-huitième livraison de la revue *Autrepart*. Elle apporte un éclairage important dans la compréhension des processus identitaires se produisant à l'échelle planétaire aujourd'hui. À l'heure où les constructions identitaires se produisant dans l'opposition entre Soi et l'Autre sont mises en question par les circulations planétaires actuelles, on voit apparaître de nouvelles frontières entre un « nous » et un « eux » de plus en plus englobants et déterritorialisés, indique Élisabeth Cunin dans son introduction. L'ethnicité généralement perçue et représentée dans une logique de localisation, semble se déterritorier et s'inscrire dans un espace transnational (pp. 3-4). Pourtant, au lieu d'être dissoute dans la globalisation, l'ethnicité y puise au contraire de nouvelles ressources et de nouvelles formes d'expression, que les neuf contributions réunies dans ce numéro ont tenté d'étudier. La richesse et la diversité du travail ethnographique qu'elles présentent permettent d'alimenter la réflexion théorique.
- 2 Plusieurs contributeurs (Fontaine, Bellier, Verdeaux & Roussel, Cunin) examinent avec grand intérêt le glissement ou la confusion sémantique qui s'opère entre un certain nombre de notions proches de celles de l'ethnicité : ethnie, tribu, race, peuple, minorité, communauté locale, peuple autochtone, indigène, aborigène, exotique, etc. D'autres, (Cunin, Chivallon, Berloquin-Chassany) indiquent l'intérêt et l'enjeu sémantiques et politiques que représente l'introduction de nouveaux vocables : autochtonie, afrodescendants, diaspora noire, ethnique, etc.

- 3 Ainsi en partant de l'examen d'un corpus d'expressions se rapportant à l'autochtonie dans le champ des préoccupations environnementales, François Verdeaux et Bernard Roussel analysent le mode de construction sociale de cette catégorie en le comparant aux procédures ayant présidé dans le contexte colonial, à l'élaboration de la catégorie ethnique (p. 22). En effet, pour eux, la production et la montée en puissance sur la scène internationale de la catégorie « peuples autochtones » ne consiste pas à mettre au jour une réalité nouvelle mais bien à inventer une nouvelle catégorie opératoire sur un mode très proche de celui qui a produit « l'ethnie ». Aux deux époques du processus, la notion se construit comme un outil permettant de penser la gestion politique et administrative (l'État colonial) ou la protection des minorités (les conventions internationales) (p. 33). L'autochtonie serait-elle alors une simple globalisation de l'ethnicité ?
- 4 En Afrique au début du xx^e siècle, la notion d'ethnie est utilisée par les administrateurs coloniaux pour classer et organiser les réalités sociales à administrer, en les définissant selon des critères linguistiques, culturels-coutumiers et territoriaux. Le terme est exhumé dès 1896 d'anciens vocabulaires ecclésiastiques, et semble convenir aux savants de l'époque. Plus tard les ethnologues de terrain en en faisant à leur tour l'objet ou le média obligé de leurs investigations, donnent caution et substance à ces découpages empiriques en grande partie circonstanciels des administrateurs coloniaux¹. En réalité ce qui se produit dans le contexte de la domination coloniale est un processus d'invention ethnique dans la mesure où il y a bel et bien reconnaissance d'ensembles pré-existants, mais que ceux-ci sont transfigurés par le regard du colonisateur en ethnies, entités sociales a-historiques². Pourtant, cette double procédure de classification et d'assignation à identité de la part du colonisateur est aussi plus ou moins acceptée par les intéressés³ (Verdeaux & Roussel, pp. 31-32).
- 5 Si l'articulation des revendications des autochtones (*indigeneous*) aux réalités écologiques peut rendre compte de logiques récentes de production de l'ethnicité, elle s'alimente néanmoins du contexte de la globalisation qui tend à mettre en place un ordre écologique mondial (Cunin, p. 7). Guillaume Fontaine montre à ce sujet les modalités de convergence et de tensions entre ethnicité et écologie, car l'interprétation du discours écologiste sur l'ethnicité, loin d'être unanime, est l'objet de controverses. Pour certains, les membres de ces communautés sont des acteurs ethniques qui s'approprient le discours écologique pour faire valoir leurs droits sur des territoires qui garantissent leur survie physique et culturelle, tandis que les organisations écologistes les considèrent comme des partenaires permettant de faire face aux limites du développement et protéger les espaces qui garantissent en partie la survie de l'espèce humaine. Pour d'autres en revanche, le « savoir indigène » n'est pas une garantie pour la conservation de la nature et pour le développement durable, car ces communautés sont irrésistiblement absorbées par l'économie de marché et donc vouées à être assimilées par la société moderne⁴ (p. 73).
- 6 Mais l'irruption sur la scène internationale depuis les années 1970 des représentants des populations autochtones, les « laissés-pour-compte du développement », révèle d'abord un changement de paradigme. Il en résulte une mise en valeur des cultures indigènes qui sont désormais parées de vertus. On le voit notamment dans le domaine de la mode vestimentaire qu'examine Pascale Berloquin-Chassany, où les stylistes créateurs depuis une décennie affichent une tendance à « l'ethnique » et pour un « look exotique ». Cette quête de « l'ailleurs » par un Occident à la recherche d'une « altérité idéalisée », se fait dans un contexte de lutte pour une légitimité symbolique dans un domaine où le monopole reste, à ce jour, encore détenu par ce même Occident (pp. 173-175). Ces

interprétations valorisantes des cultures ethniques locales sont contraires aux discours antérieurs consacrant leur infériorité par rapport à la culture « blanche », comme le montre l'exemple de l'image valorisée de l'indianité en Colombie aujourd'hui (Sarrazin, pp. 156-157).

- 7 Par ailleurs, la montée en puissance de cette question sur la scène internationale est également favorisée par la mise en réseau des organisations militantes et la multiplication des forums internationaux devant lesquels est portée la voix des autochtones. Il naît ainsi un espace public international dans lequel les mouvements transnationaux et les organisations localisées introduisent une perspective « ethnicisante ». Cette nouvelle ethnicité présente des formes qui s'appuient sur la construction d'une identité transnationale avec la référence à la catégorie « peuple autochtone » et l'adoption d'un langage commun idéalisant l'universalité des valeurs collectives (Bellier, p. 99). La notion d'autochtonie est depuis lors utilisée dans plusieurs pays par des minorités en quête de légitimité. Dans le cas des Berbères au Maroc, un pays construit autour de l'arabité et de l'islam, Stéphanie Pouessel montre comment dans le cadre de la globalisation s'opère l'inversion des stigmates en faveur d'une partie de la population en quête de reconnaissance d'un pluralisme culturel. Loin de se limiter aux frontières nationales, la réappropriation de l'identité berbère investit progressivement une origine commune à plusieurs nations révélant de la sorte une contestation transnationale (p. 133).
- 8 En Amérique latine, il y a une spécificité culturelle du discours sur l'ethnicité qui oppose les cultures indigènes à « l'idéologie du métissage ». En se structurant autour d'une demande d'équité et d'un projet d'État multiculturel et pluri-ethnique, il interpelle particulièrement l'État. Mais le discours sur l'ethnicité y est avant tout un discours éthique, puisqu'il s'appuie sur les droits de l'Homme pour défendre le droit à un style de vie qui résiste aux conséquences négatives de la modernité capitaliste. L'évolution du rapport à l'ethnicité de tactiques de résistance vers une stratégie de lutte pour les droits civiques qui s'opéra dans les années 1980 dans le cas des communautés indigènes latino-américaines, marque le passage d'une identité en soi à l'affirmation d'une identité pour soi (Fontaine, pp. 65-66). Mais l'Amérique latine indique Élisabeth Cunin, n'a que très récemment concilié ethnicité et nation en mettant en place des politiques multiculturelles, concernant notamment les populations noires (pp. 135-136).
- 9 La diaspora africaine dispersée dans les Amériques partage, selon Christine Chivallon, une catégorie de sens imposée à l'ensemble d'une population : celle d'être désignée comme « noire ». Elle s'interroge ainsi sur la possibilité d'existence d'un « lien transétatique » pouvant unir ces populations d'origine africaine, c'est-à-dire sur la possibilité d'identification de populations capables de s'affranchir des limites du pouvoir étatique, de composer une entité collective hors des cadres territoriaux et d'épouser des modèles spécifiques d'identité (pp. 39-41). Elle montre bien que les termes « transétatique » et « diaspora » ne peuvent servir à désigner de façon certaine, les limites d'un ensemble originel par delà lequel le lien social serait en mesure de perdurer. *A contrario*, l'adjectif « noire » accolé à diaspora et à l'ensemble géographique qu'elle épouse dans la dispersion, aboutit à une certaine unité par delà la diversité des Amériques noires, aussi bien sur le plan social que culturel. La catégorie raciale fournit, bien plus que le référent étatique ou territorial, la ressource fondamentale pour configurer un lien d'appartenance commune (pp. 43, 55).

- 10 La catégorie raciale avait déjà servi de matrice en son temps au mouvement panafricaniste et aux thèses afrocentristes qui l'ont accompagnée. Aujourd'hui certaines formes de pentecôtismes au Ghana témoignent d'une nouvelle ouverture aux thèses afrocentristes, tel que cela ressort de l'étude menée par Sandra Fancello (p. 81). Le pentecôtisme y est un lieu de production et d'affirmation identitaire variées, allant de la construction des identités ethnonationales, au néo-pentecôtisme afrocentriste, en passant par l'indigénat tempéré. Paradoxalement, tout en étant devenu le creuset d'identités ethnonationales, le pentecôtisme en général fait peu de concessions aux cultures locales et se présente comme une culture globale et transculturelle (p. 81).
- 11 Avec l'extension des politiques multiculturelles des années 1990 en Colombie par exemple, il y a eu extension des frontières identitaires au cours d'un processus complexe et inachevé d'ethnisation de la société et de redéfinition d'un modèle de reconnaissance de la différence. En Colombie, comme ailleurs en Amérique latine, l'ethnicité afro-américaine ne fut reconnue que depuis les années 1980-1990, car la qualification raciale issue de l'esclavage ne s'est pas transformée du jour au lendemain en appartenance ethnique. L'adoption d'un nouveau vocable, celui d'*afrodescendants*, constitue une manière de faire de l'ethnicité un passeport vers la reconnaissance de la différence au-delà des frontières nationales et échapper de la sorte à une assignation raciale marquée par la naturalisation et la marginalisation. L'ethnicité afro-américaine constitue à la fois une catégorie récente, extrêmement malléable, ambiguë, et inachevée. En effet, sur la scène internationale, les populations noires/afrodescendantes n'ont pas les mêmes ressources matérielles et symboliques que les populations amérindiennes. Les afrodescendants n'incarnent pas les préoccupations en termes de respect de l'environnement, de développement durable ou de maintien de savoir concernant l'humanité entière (Cunin, pp. 136-139).
- 12 Selon les sources onusiennes, plus de 60 % des peuples autochtones se situent dans la zone Asie-Pacifique⁵. Pourtant ce sont les peuples amérindiens, du nord, du centre et du sud des Amériques qui sont les plus mobilisés dans la défense de cette identité, parvenant à ouvrir des cadres institutionnels de reconnaissance comme peuples spécifiques (Bellier, p. 105). Cela explique sans doute pourquoi plusieurs contributions de ce numéro s'appuient sur des exemples amérindiens pour analyser la notion d'autochtonie ou pour organiser leurs réflexions sur la nouvelle ethnicité globalisée.
- 13 *La globalisation de l'ethnicité* est un commencement de réponse à l'interpellation dont la discipline anthropologique fait l'objet du fait des redéfinitions, souvent exacerbées, de l'altérité que dessine la globalisation. Les processus identitaires en cours interrogent la légitimité de l'anthropologue dans un monde globalisé où l'autre porte désormais sa propre qualification identitaire⁶, théorise sa différence en ses propres termes, et semble ainsi priver l'anthropologue de sa raison d'être (Cunin, pp. 4-6)⁷. Mais la mise en cause de l'anthropologie du fait de la dissolution de ses « totalités » classiques (ethnie, culture) dans la globalisation, signifie-t-elle pour autant qu'elle n'aurait plus rien à dire ?
- 14 Il semble au contraire qu'avec la globalisation, les gens, partout, s'interrogent de plus en plus sur leur identité et construisent des frontières, différentes des vieilles frontières ethniques. S'il est vrai que la culture et l'identité ne sont plus spécifiquement liées à des groupes et à des territoires déterminés, elles n'en continuent pas moins d'être opératoires. Il y a toujours production de valeurs, de croyances et de représentations. Il y a toujours construction d'espaces de l'entre-soi où s'affirment d'autres types d'identité⁸. Il

semble donc bien y avoir encore du travail pour l'anthropologue. Et la globalisation se présente comme une excellente opportunité de se mettre à l'ouvrage.

NOTES

1. Les ethnologues furent ainsi considérés comme complices de la production de ces entités pensées comme « primitives », du fait qu'ils se soient souvent dispensés de reconstituer la genèse de ces ethnies et de questionner la fausse évidence de l'objet empirique (Verdeaux & Roussel, pp.31-32). Selon Anne Christine Taylor, tout en étant l'unité de base des études anthropologiques, l'ethnie est l'une des notions les moins théorisées de la discipline en France. A. C. TAYLOR, in P. BONTE & M. IZARD (dir.), *Dictionnaire d'ethnologie et d'anthropologie*, Paris, PUF, 1991, p. 242.
2. Bon nombre d'anthropologues dans les années 1980 se sont efforcés dans une perspective historique de déconstruire la notion d'ethnie. Dans la sphère africaniste française, on peut citer les travaux très connus d'anthropologues et d'historiens réunis dans l'ouvrage coordonné par Jean- Loup AMSELLE et Elikya M'BOKOLO, *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et état en Afrique*, Paris, La Découverte, 1985. Ils ont montré que dans les contextes africains, il s'agissait des constructions historiques en grande partie induites par les représentations des colonisateurs et les nécessités de la gestion des « territoires ».
3. Voir à ce propos l'excellent n° spécial du *Cahier des Sciences humaines* intitulé « Identités et appartenances dans les sociétés sahéniennes », XXXI (2), 1995 qui questionnait les modalités endogènes de construction de l'ethnicité en Afrique de l'Ouest.
4. Elles exercent elles aussi une pression croissante sur l'environnement à la fois par la croissance démographique et par l'usage de technologies et d'instruments modernes (Fontaine, p. 73).
5. Selon L'ONU sont concernés environ 350 millions de personnes réparties dans tous les continents. Les peuples autochtones ont des conditions très variées. Ils peuvent être chasseurs-cueilleurs, pêcheurs, horticulteurs agriculteurs, nomades, pasteurs, vivant dans tous les écosystèmes, sur les côtes, sur la banquise ou dans les marais, dans les déserts, les montagnes, etc. (Bellier, p. 105).
6. Le nombre d'autochtones titulaires de doctorats, enseignants ou consultants mettant leurs compétences au service de leurs communautés ne se comptent plus à l'ONU aujourd'hui. Mais selon Irène Bellier, cela pose problème dans la mesure où il est difficile d'être le porte-parole d'un monde qui défend ses traditions, tout en étant le vecteur des discours globalisés par lesquels le nouveau peuple autochtone est imaginé (p. 115).
7. Ces questions sont à l'ordre du jour du débat sur l'anthropologie. Ainsi, les principales associations françaises d'anthropologues ont tenu des assises à Paris en décembre 2007 pour discuter de la discipline, de ses fondements et de son avenir (*Les Assises de l'ethnologie et de l'anthropologie en France*, <<http://assisesethno.org>>).
8. L'identité ethnique renvoie à une situation et non à un état, elle n'est donc pas antinomique avec d'autres types d'identité possibles ou latentes car elle peut, selon le contexte, prendre le pas sur les identités sociales, politiques, ou de genre (Fontaine, p. 64).